

FRANZ D. HUBMANN

Bibelauslegung im Wandel

Die Geschichte der Exegese zeigt, dass es keine einheitliche wissenschaftliche Methode der Annäherung an biblische Texte gibt. Der Linzer Professor der alttestamentlichen Wissenschaft untersucht, wie sich im letzten Jahrhundert das Verhältnis des Lehramtes zur Exegese gewandelt hat und welche Aufgaben sich der katholischen Bibelwissenschaft heute stellen. (Redaktion)

„Bibelauslegung im Wandel. Ein Exeget ortet seine Wissenschaft“, diesen Titel hat Norbert Lohfink einer Sammlung seiner Reden und Aufsätze gegeben, die er vor mehr als dreißig Jahren, also kurz nach dem Ende des II. Vatikanischen Konzils, veröffentlichte. Der Titel ist trefflich gewählt, ging es doch in jener Zeit vor allem um die Verteidigung, Verbreitung und Umsetzung der Aussagen der Konzilskonstitution „Dei Verbum“, um welche sich Lohfink in ganz besonderer Weise verdient machte. Schon im Entstehungsprozess dieses Konzilsdokuments hat Lohfink eine interessante Rolle am Rande gespielt; die Verteidigung seiner These am Päpstlichen Bibelinstitut wurde nämlich unter anderem als Demonstration der Bedeutung moderner exegetischer Arbeit für das rechte Verständnis der Hl. Schrift gestaltet und sollte somit auf die Konzilsväter einwirken.¹

Wenn man die Entstehungsgeschichte der „Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung“ studiert, versteht man sehr wohl, warum eine solche Demonstration angebracht war;

kaum ein anderer Text war nämlich von derart heftigen Auseinandersetzungen begleitet wie dieser. Ein Streitpunkt unter anderen war die Anwendung der historisch-kritischen Methode auf die Auslegung der Heiligen Schrift, in welcher viele eine Bedrohung des kirchlichen Schriftverständnisses selbst sahen, da die Irrtumslosigkeit zur Disposition zu stehen schien. Daher wollten einige ein Dokument, welches die Exegeten streng an das Magisterium der Kirche binden sollte. Dazu kam es jedoch nicht; das von der „Ottaviani-Partei“² vorgelegte Schema fand so wenig Zustimmung, dass Papst Johannes XXIII. eine Neubearbeitung anordnete und damit jenen Weg eröffnete, welcher nach dem Urteil von Joseph Ratzinger „ein entscheidendes Stück Konzilsgeschichte“ darstellte und am Ende jenes Dokument erbrachte, von welchem Ratzinger sagen kann: „Der Text verbindet die Treue zur kirchlichen Überlieferung mit dem Ja zur kritischen Wissenschaft und eröffnet damit neu dem Glauben den Weg ins Heute.“³

¹ Es wird berichtet, dass über vierhundert Bischöfe und 16 Kardinäle an dieser Feier teilnahmen. Vgl. die Einleitung der Redaktion zum Aufsatz von *Norbert Lohfink*, Augustin Bea und die Freiheit der biblischen Forschung, in: Orientierung 45 (1981) 129–134.

² So die Bezeichnung von *S. Freyne* „Bibel und Theologie – eine ungelöste Spannung“, in: Concilium 35 (1999) 18–23; Zitat 18.

³ Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Einleitung, in: LThK. E 2 (1967) 498–503; Zitate 502f.

Selbst wenn die Konstitution nicht alle anstehenden Fragen klärt⁴, so unterstreicht sie nach den Worten von Ratzinger dennoch, „dass es keinen Weg mehr an der historisch-kritischen Methode vorbei gibt und dass sie gerade als solche einem Anspruch der Sache der Theologie selbst entspricht“⁵. Diese Absicherung der exegetischen Wissenschaft ist im Rahmen des Weges, den die katholische Bibelwissenschaft im 20. Jh. gegangen ist, sicherlich der Höhepunkt. Sie gibt dem eine neue Festigkeit, was Papst Pius XII. 1943 mit der Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ für die Bibelauslegung vorgab im 50. Jahr nach der ersten Bibelenzyklika von Papst Leo XIII. „Providentissimus Deus“. Diese Stationen markieren den Weg der katholischen Bibelauslegung in der ersten Hälfte des 20. Jh.s. Es ist ein sehr verschlungener Weg gewesen mit langen Durststrecken und manchen Gefahren für die Exegeten⁶, aber auch ein Weg mit überraschenden Wendungen.

Wenn man also über die Wandlungen der Bibelauslegung und die Frage der Verbindlichkeit ihrer Ergebnisse nachdenken will, dann muss man diesen Rahmen mitbedenken. Dazu kommt, dass katholische Bibelauslegung im europäischen Kontext nicht isoliert von der protestantischen gesehen werden

kann. Auch wenn lange Zeit eine strikte Trennung herrschte, so verfolgte man dennoch auf katholischer Seite die Entwicklung auf der protestantischen sehr aufmerksam. Die protestantische Seite sah umgekehrt jedoch keine Notwendigkeit, sich mit der katholischen Exegese zu beschäftigen; das Standardwerk „Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments“ von Hans-Joachim Kraus braucht für das ausgehende 19. Jh. nur wenige Seiten, um die katholische Exegese zu beschreiben.⁷

1. Vor und nach „Providentissimus Deus“

In seiner Ansprache anlässlich der Veröffentlichung des jüngsten Dokumentes zur Hl. Schrift von der Päpstlichen Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ hat Papst Johannes Paul II. sich auch kurz mit den Enzykliken seiner Vorgänger befasst.⁸ Andeutungsweise kommt die geistes- und theologiegeschichtliche Situation zur Sprache, welche die Veröffentlichung von „Providentissimus Deus“ durch Papst Leo XIII. im Jahr 1893 veranlasste: es war vor allem die rationalistische Kritik an der Wahrheit und Irrtumslosigkeit der Bibel, welche

⁴ Darauf machte schon Ratzinger in seinem Kommentar aufmerksam. Vgl. weiters vor allem den Aufsatz von N. Lohfink, Der weiße Fleck in *Dei Verbum*, Artikel 12, in: TThZ 101 (1992) 20–35, sowie den vorhin genannten Aufsatz von S. Freyne (Anm. 2).

⁵ LThK. E 2 (1967) 499.

⁶ Der Aufsatz von St. Hartdegen, The Influence of the Encyclical *Providentissimus Deus* on Subsequent Scripture Study, in: CBQ 5 (1943) 141–159 enthält auf S. 155–158 eine grobe Aufzählung von verhängten Sanktionen.

⁷ Vgl. H.J. Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen, 2. Aufl. 1969, § 68, 290–294; in den späteren Paragraphen kommen jedoch weitere Seitenblicke vor, die durchaus die positiven Ansätze würdigen und zugleich auf die Einschränkungen hinweisen, welchen die exegetische Arbeit unterlag (vgl. 377ff; 397; 433f; 454; 485f). Im Aufsatz von R. Smend, Richtungen. Ein Rückblick auf die alttestamentliche Wissenschaft im 20. Jahrhundert, in: ZThK 97 (2000) 259–275, kommt katholische Wissenschaft nicht vor. Der Aufsatz zeigt aber in feiner Art die Pendelbewegungen auf, welche die atl. Wissenschaft durchgemacht hat und wie sie zur Zeit wieder – zum Beispiel in der Spätdatierung von Texten – zu alten Positionen zurückkehrt.

⁸ Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 115, 8–10.

nicht nur durch die immer bedeutender werdenden Naturwissenschaften, sondern auch durch die sogenannte liberale Exegese und ihre Nachbardisziplinen, die Orientalistik und die Geschichtswissenschaften, massiv in Frage gestellt wurde. Diese Kritik suchten katholische Theologen dadurch zu entkräften, dass sie die göttliche Inspiration nur für die Glaubens- und Sittenfragen beanspruchten wollten, die anderen, wie zum Beispiel die historischen, geographischen oder naturwissenschaftlichen Aussagen der biblischen Autoren jedoch menschlich begrenzt sein ließen. Einer solchen Lösung trat Leo XIII. mit seiner Enzyklika entschieden entgegen; es gehe nicht an, dass man die Inspiration beschränke oder den menschlichen Autoren Irrtümer unterschiebe, denn Gott „ist ihnen so beim Schreiben beigestanden, dass sie all das, und zwar nur das, was er selbst gebot, sowohl im Geist recht erfassten, als auch gläubig niederschreiben wollten und mit unfehlbarer Wahrheit angemessen ausdrückten: andernfalls wäre nicht er selbst der Urheber der gesamten heiligen Schrift“ (DH 3293). Auch wenn vielleicht, so der Papst weiter, zur Zeit nicht alle Schwierigkeiten eindeutig lösbar seien, so habe doch der Grundsatz zu gelten, dass zwischen den Aussagen der Heiligen Schrift und den Ergebnissen der anderen Wissenschaften kein wirklicher Widerspruch bestehen könne. Man solle daher auf beiden Seiten die

Studien intensivieren, dann werde man entsprechende Lösungen finden.⁹ Mit dieser Enzyklika hat Leo XIII. gewiss zunächst einmal Klarheit geschaffen und wichtige Anstöße für die weitere Forschung gegeben. Die Diskussion ging jedoch weiter, denn die wissenschaftliche Arbeit an der Bibel auf der protestantischen Seite machte ungeheure Fortschritte und gelangte zu Ergebnissen, die katholischerseits nicht ignoriert werden konnten. Insbesondere ist an den hohen Entwicklungsstand zu denken, den die Erklärung der Entstehung des Pentateuchs erreicht hatte. Diese Erkenntnisse hat Julius Wellhausen schließlich zu einem kritischen Entwurf der Geschichte Israels zusammengefasst, welcher den historischen Wert der biblischen Überlieferungen geradezu auf den Kopf stellte. Den Überlieferungen von der Patriarchen- und der Mosezeit sei kaum etwas Historisches zu entnehmen. „Nur die großen Grundzüge der Vorgeschichte, die allgemeinsten Voraussetzungen aller einzelnen Erzählungen über dieselbe, lassen sich nicht als erdichtet begreifen.“¹⁰ Die Gesetzesreligion, als welche das Alte Testament Wellhausen nach den Vorschriften des Pentateuch erscheint, ist ein nachprophetisches Produkt und als solches bereits eine Erstarrung, welche letztlich in den Pharisäismus führe. Vorstufe des Christentums sei dagegen die kraftvolle prophetische Religion, welche den Höhepunkt des AT darstellt.¹¹

⁹ Zur Erreichung dieses Ziels hat Leo XIII. noch insofern beigetragen, als er zum einen die Päpstliche Bibelkommission ins Leben rief, welche über das rechte Studium der Bibel wachen sollte (vgl. *Litterae Apostolicae „Vigilantiae“* vom 30. Oktober 1902 in: *Enchiridion Biblicalum* 137ff), zum anderen aber schon die Errichtung einer Ausbildungsstätte zur Spezialisierung in den biblischen Disziplinen plante; die tatsächliche Gründung dieses Päpstlichen Bibelinstitutes geschah jedoch erst unter seinem Nachfolger, Pius X., im Jahre 1909 (vgl. *Litterae Apostolicae „Vinea electa“* vom 7. Mai 1909 in: *Enchiridion Biblicalum* 282ff).

¹⁰ J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 10; (zitiert nach H.J. Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, 270)

¹¹ So vor allem nach B. Duhm, vgl. dazu H.J. Kraus, Geschichte, 275ff.

Diese kühne Rekonstruktion der Geschichte Israels und der Entwicklung seiner Religion hat nicht nur weite Kreise in ihren Bann gezogen, sondern auch heftige Ablehnung ausgelöst. Wellhausen selbst hat daraus die Konsequenz gezogen und die theologische Professur aufgegeben. Katholischen Exegeten fehlten vielfach die Voraussetzungen, in diese Diskussion einzugreifen. Einige reagierten mit strikter Ablehnung dieser radikalen und die „Wahrheit der Bibel“ zerstörenden Sicht. Nur wenige versuchten vorsichtig, diese neuen Erkenntnisse aufzunehmen und in den Rahmen der katholischen Sichtweise einzupassen¹²; sie mussten dafür freilich allerlei Zurechtsweisungen ertragen. Ursache waren die „Responsae“ der Päpstlichen Bibelkommission, welche diese mutigen Versuche zunichte machten.¹³

Im Nachhinein kann man schwer verstehen, warum man in Rom – bei aller Besorgnis um die Wahrheit der Heiligen Schrift – sogar so weit ging, überholte Positionen in literarischen Randfragen wie Autorschaft und Entstehungszeit mit so großem moralischen Druck einzuschärfen. Zu gleicher Zeit aber übersah man den wachsenden Antisemitismus mit seinem grundsätzlichen Hass gegen das Alte Testament, der sich auch gegen die Kirchen wandte.

Besonders betroffen von den „Responsae“ war auch Gen 1–3; diese Texte waren als strikt historische Texte aufzufassen und im wörtlichen Sinn zu

verstehen (vgl. DH 3512–14); einzig die Schöpfungstage musste man nicht als solche von 24 Stunden sehen (vgl. DH 3519) – eine Auffassung, die noch heute herumgeistert. Protestantische Exegese jedoch hatte zu jener Zeit schon längst Quellen und – nicht zuletzt auch durch Vergleiche mit altorientalischen Texten – die literarischen Formen der Texte unterschieden und war so zu einer sehr differenzierten Sicht der Dinge gekommen.

Wenn dazu noch die Paradiesessünde etwas mit dem 6. Gebot zu tun hatte, dann musste das wörtliche Verständnis von Gen 3 in dieser sündenängstlichen Zeit umso stärker wirken. Man wundert sich daher nicht, wenn eine spätere, halbherzige Änderung der Position¹⁴ bei vielen Menschen wiederum Gewissensprobleme erzeugte und es eines großen Aufwandes bedurfte, die neue Sichtweise zu erklären und als eine darzustellen, die man ohne Angst vertreten dürfe. Meiner Meinung nach war dieser Umschwung nicht nur die größte Herausforderung für die Gläubigen in Sachen Hl. Schrift, sondern auch die Ursache dafür, dass man misstrauisch wurde gegenüber der Bibel und so manchen Formen der Bibelauslegung. Dazu kam schließlich noch die nationalsozialistische Hetzpropaganda.

Katholischerseits hat man jedoch weiter nur die strikte Authentizität der Texte verteidigt und dabei mit Genugtuung darauf hingewiesen, dass die neuere Forschung Wellhausen und

¹² Besonders zu nennen sind M. J. Lagrange, der Gründer der „École Biblique“ in Jerusalem, A. van Hoonacker, Professor in Louvain, F. von Hummelauer, aber natürlich auch A. Loisy als tragischer Fall.

¹³ Diese Responsae verpflichteten katholische Exegeten u.a. darauf, Mose für den Autor des Pentateuchs, Jesaja für den Autor des ganzen Prophetenbuches, Gen 1–3 für historische Texte zu halten, u.a.m. Nach dem Willen des Papstes waren diese Entscheidungen nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich anzunehmen, wer sich weigerte und sie in Wort oder Schrift bekämpfe, sündige schwer (vgl. Motu proprio „Praestantia Scripturae Sacrae“ vom 18. November 1907, in: DH 3503).

¹⁴ Vgl. dazu die Kritik von S. Freyne in: Concilium 35 (1999) 19.

seine Anhänger immer mehr widerlege. So sah es vor allem Augustin Bea, der in seinen diversen Forschungsberichten¹⁵, besonders jenem zur neueren Pentateuchforschung (vgl. Biblica 16 [1935], 175–200) gerade die Schule Wellhausens speziell im Visier hatte. Auch die protestantische Exegese hat über Wellhausen hinaus neue Wege beschritten, aber sie urteilte darüber wesentlich differenzierter¹⁶, und es gab nicht diese grundlegende Skepsis und Ängstlichkeit.¹⁷ Beiden aber fehlte das Arsenal gegen den Antisemitismus.

Es mag schon sein, dass den katholischen Exegeten mit den auferlegten Beschränkungen so manche Irrwege erspart wurden, aber den von Rom Gemaßregelten war das sicher kein Trost. Außerdem: Was hat man gewonnen, wenn die mosaische „auctoritas“ wieder stärker wird? Hängt wirklich daran die Wahrheit und Zuverlässigkeit der Heilsgeschichte? Die Antwort auf diese Fragen wird erst beim II. Vatikanischen Konzil erstritten werden, und erst dann wird man sich wieder an die wesentliche Verbindung mit dem Judentum erinnern.

2. Von „Divino afflante Spiritu“ zu „Dei Verbum“

Genau fünfzig Jahre nach „Providentissimus Deus“ und zur Feier dieses Jubiläums erschien 1943, mitten im Krieg und daher relativ unbemerkt, eine wei-

tere von Pius XII. erlassene Bibelenzyklika: „Divino afflante Spiritu“. Sie würdigte in ihrem ersten Teil die Aussagen der Vorgänger über die Hl. Schrift, ihre Interpretation und ihren rechten Gebrauch. Der zweite Teil behandelt dann die neue Situation für die Bibelwissenschaft und ihre Herausforderung. Erst im dritten Punkt dieses Teils ist die Rede von den „Neue(n) Aufgaben der Schrifterklärung“. Jetzt wird von den persönlichen Eigenarten der biblischen Schriftsteller, von den verschiedenen Darstellungsformen und den literarischen Gattungen geredet. Sie sind gleichsam Ausdruck der menschlichen Seite des Wortes Gottes und der Synkatabasis Gottes. Diese menschliche Seite gilt es zu beachten, denn damit „lassen sich viele Einwürfe widerlegen, die gegen die Wahrhaftigkeit und geschichtliche Treue der Heiligen Bücher erhoben werden“.¹⁸ Gleichzeitig ist auf diesem Wege zu erwarten, dass die noch bestehenden Schwierigkeiten im Verständnis der Heiligen Schrift „im Lauf der Zeit durch unablässige Arbeit endgültig geklärt werden“¹⁹, wobei „die katholischen Exegeten ihren Scharfblick und ihr Talent in voller Freiheit betätigen können und müssen“²⁰, ohne sich zu fürchten vor „jenem wenig klugen Eifer ... der da meint, alles, was neu ist, schon deshalb, weil es neu ist, bekämpfen oder verdächtigen zu müssen“.²¹ Auf

¹⁵ Vgl. StdZ 94 (1918) 460–474; StdZ 114 (1927/28) 401–412; und StdZ 137 (1939/40) 284–290.

¹⁶ Vgl. R. Kittel, Die Zukunft der Alttestamentlichen Wissenschaft, in: ZAW 39 (1921) 84–99.

¹⁷ Vgl. dazu die Bemerkungen von W. Baumgartner in seinem Aufsatz: „Römisch-katholische Bibelwissenschaft im Wandel“, in: ThRu, NF 31 (1965/66) 1–14, bes. 13: „...sie [= die Katholiken, F.H.] müssen verstehen, dass wir weniger Hemmungen haben, Irrtümer in der Bibel anzuerkennen, dass wir Inspiration und theologische Bedeutung mehr nur ihm Großen und Ganzen und im Wesentlichen annehmen... sie dürfen uns aber auch nicht verübeln, dass wir die ganze Entwicklung der alttestamentlichen Forschung seit dem 18. Jhd. etwas anders und positiver sehen...“

¹⁸ Zitiert nach: Papst Pius XII., Über die Heilige Schrift. Rundschreiben Divino afflante Spiritu, Amtliche Übersetzung, approbiert von der Apost. Administratur Feldkirch, 1946, 20.

¹⁹ A.a.O., 21.

²⁰ A.a.O., 22

²¹ Ebd.

dem Hintergrund dessen, was in den Jahrzehnten davor geschehen ist, sind das ganz wichtige Aussagen, die bis heute nichts an Aktualität eingebüßt haben.

Bemerkenswert ist auch, dass die Enzyklika am Schluss die Exegeten zu ihrer Aufgabe beglückwünscht und diesen Wunsch mit folgendem Wort des Hieronymus bekräftigt: „In diesen Studien leben, diese Wahrheiten betrachten, nichts anderes kennen, nichts anderes suchen: scheint euch das nicht schon hier auf Erden ein Wohnen im Himmel?“²²

Diese Enzyklika wurde zu Recht „Magna Charta“²³ und das Pontifikat Pius' XII. ein „Markstein in der Geschichte der katholischen Bibelforschung“ genannt.²⁴ Aber was die einen als Befreiung erlebten, war für die anderen eine Bedrohung der katholischen Wahrheit. So nimmt es nicht wunder, dass diese Enzyklika immer wieder angegriffen wurde bis hin zum II. Vatikanischen Konzil. Immer wieder mussten die grundlegenden Aussagen der Enzyklika wiederholt, bekräftigt und erläutert werden.

Nicht zu Ende waren auch die Maßregelungen von Professoren und deren Werken²⁵; und noch knapp vor dem Konzil wurde einigen Professoren des Päpstlichen Bibelinstitutes die Lehrbefugnis entzogen. Die oben erwähnten „Antworten“ der Päpstlichen Bibelkommission hingegen wurden ziemlich lautlos außer Kraft gesetzt. So

nimmt es nicht wunder, dass erst bei der Erstellung von „Dei Verbum“ jene Formulierung über die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift erstritten wurde, welche den früheren Aussagen nicht widersprach und zugleich die unbestreitbaren Ergebnisse der modernen Bibelwissenschaft einschließen konnte²⁶. Außerdem wurde den Schrifterklärern neuerlich eingeschärft, dass sie die Aussageabsicht der Hagiographen entsprechend den literarischen Gattungen der einzelnen Texte und den zeitlichen und kulturellen Bedingungen der Abfassungszeit sorgfältig erforschten. Darüber hinaus sei zu beachten, „dass man mit nicht geringerer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens....“ (DV, Artikel 12).

In diesen Zeilen sind zwei verschiedene Aufgaben für die Exegeten enthalten; zum einen die historisch-kritische Erforschung der biblischen Texte, zum anderen aber eine Schriftauslegung, welche das Ganze der Schrift berücksichtigt, ohne genauer zu sagen, wie sich diese Erklärung zur ersten verhalte. Ist diese Einheit und Ganzheit der Schrift auch historisch-kritisch oder eher dogmatisch zu erarbeiten? Norbert Lohfink hat in einer Analyse von Artikel 12 sehr schön gezeigt, wie die nachkonziliare Entwicklung der Bibelwissenschaft tatsächlich eine Ver-

²² A.a.O., 26.

²³ H. Haag, Mein Weg mit der Kirche, Zürich 1991, 32

²⁴ W. Baumgartner, in: ThRu NF 31 (1965/66) 5.

²⁵ Der oben genannte Aufsatz von W. Baumgartner ist eine Besprechung von A. Robert/A. Feuillet (Hg.), Einleitung in die Heilige Schrift, Bd. I, Wien-Freiburg-Basel 1963. Baumgartner berichtet, dass dieses Werk zunächst von der Studienkongregation verboten wurde, u.a. „wegen Mangel an Ehrfurcht vor der Überlieferung und der kirchlichen Autorität. Sei den Verfassern auch guter Wille nicht abzusprechen, so könnte das Buch in weiteren Kreisen doch nur beunruhigend wirken. Es sei mehr nie derreißend als aufbauend“. (A.a.O., 6)

²⁶ Vgl. A. Grillmeier, Kommentar zum III. Kapitel von Dei Verbum, in: LThK. E 2 (1967) 528–558.

bindung der beiden Aufgaben zuwege brachte, von der die Konzilsväter noch wenig ahnten²⁷.

3. Von „Dei Verbum“ in die Gegenwart

Die katholische Bibelwissenschaft der Fünfzigerjahre konnte – nicht zuletzt aufgrund der Kriegsfolgen – noch wenig von dem in Angriff nehmen, was durch die Enzyklika von Pius XII. möglich wurde. Erst die nachfolgende Zeit war von einem ungeheuren Aufschwung geprägt, der durch das Konzil ausgelöst wurde. Es galt jetzt, die Bibel zur „Seele“ zu machen, sowohl der „Theologie“, aber auch der Pastoral, der Liturgie²⁸ und der Katechese. Dieser Aufschwung hat verschiedenartigste Ergebnisse gebracht und ist zudem keineswegs geradlinig verlaufen. Die Exegeten haben im Rahmen der historischen Kritik zunächst primär die Entstehung der Texte untersucht und viele literarkritische Hypothesen entwickelt. Auf diese Weise näherten sie sich jenen Bestrebungen vom Anfang des Jahrhunderts, die damals katholischerseits heftig kritisiert wurden, und vermittelten dabei teilweise den Eindruck, als bestünde die Bibel nur noch aus unzähligen Schichten.²⁹

Nimmt man wieder Gen 1–3 als Beispiel, so wird in dieser Zeit der priesterschriftliche Schöpfungsbericht literarkritisch noch weiter kunstvoll zerlegt in einen Tat- und in einen Wortbericht, und der jahwistische kann ebenfalls nicht einheitlich sein, wie sich

leicht an diversen Einschüben (zum Beispiel die sogenannte Paradiesesgeographie, 2, 10–14) und Spannungen im Text – die Bäume in der Mitte des Gartens; das Verhältnis von Verbot (2,16f.) und den Folgen der Übertretung (3,15–19, sowie 3,22–24) u.a.m. erkennen lässt.

Auch das Studium der literarischen Formen und der Beziehung der Texte zur Umwelt wurde in Angriff genommen. Bei Gen 1 trat deshalb die Frage nach dem Verhältnis zur naturwissenschaftlichen Welterklärung in den Hintergrund; es gehe im Text nicht primär um die genaue Erklärung, *wie* die Welt entstanden ist, sondern vielmehr darum, *wer* dieser Schöpfergott sei. Denn Gen 1 sei kein quasi-naturwissenschaftlicher Bericht, sondern vielmehr ein ‚Hymnus‘ auf den Schöpfer, ein ‚Lied‘ von der Schöpfung. Der Vergleich mit altorientalischen Texten lasse dazu noch eine Entmythologisierung der Himmelskörper – Sonne und Mond als bloße Leuchten – und das ganz andere Ziel der Erschaffung des Menschen – nicht Sklave der Götter, sondern Herr der Schöpfung – deutlich erkennen. Die alte apologetische Grundhaltung ist auch in dieser Exegese noch vorhanden.

Die schon vorliegenden form- und überlieferungsgeschichtlichen Untersuchungen der protestantischen Exegese³⁰, welche größere Textkomplexe in den Blick nahmen, wurden eifrig rezipiert. Aus diesen Untersuchungen erwuchsen in weiterer Folge aber die Fragen nach der Redaktionsgeschichte der biblischen Bücher und deren Sitz

²⁷ N. Lohfink, Der weiße Fleck in *Dei Verbum*, Artikel 12, a.a.O., bes. 31ff.

²⁸ Vgl. dazu den Beitrag von W. Haunerland in diesem Heft.

²⁹ Das kritisiert auch J. Ratzinger in seinem Beitrag „Schriftauslegung im Widerstreit“ in: Ders. (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (QD 117), Freiburg 1989, 15–44.

³⁰ Man denke nur an die Untersuchungen von A. Alt zum israelitischen Recht, von G. v. Rad zum Hexateuch und von M. Noth zu den geschichtlichen Überlieferungen.

im Leben. Denn letzten Endes konnte Exegese nicht bei der Zerlegung der Texte und bei der Beschreibung der einzelnen Elemente stehen bleiben, sondern musste auch die Frage beantworten, wie es zu den Textkomplexen, Büchern und schließlich den großen Komplexen des biblischen Kanons gekommen ist.

Dass eine derartige Ausweitung der exegetischen Arbeit letzten Endes wiederum den kirchlichen Interessen und den Bedürfnissen der Gläubigen entgegenkommt, versteht sich von selbst. Denn die jeweilige Gemeinschaft der Gläubigen wie auch der einzelne Leser ist nicht in erster Linie an den Ergebnissen historischer Kritik interessiert, sondern an dem, was der Text – hier und jetzt – bedeutet und welche konkreten Impulse er dem gelebten Glauben und der Spiritualität zu geben vermag.

Ein solcher Umgang mit der Bibel war schon in den Bibelbewegungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geläufig und in der Form von „sehen-urteilen-handeln“ ein geistliches Rückgrat für die Katholische Aktion.³¹ Möglicherweise haben jedoch die alten Warnungen vor einem falschen Verständnis der Bibel (– Verstoß gegen die kirchliche Lehre! –) und die neuen Forderungen von möglichst sorgfältigen Studien (– weil die Bibel und insbesondere das Alte Testament doch sehr schwer zu verstehen sei –) letztlich das

Vertrauen der Leser in die eigene Kompetenz unterminiert. Außerdem ist anzunehmen, dass die vom Antisemitismus geprägte Verunglimpfung des Alten Testaments in die Gedankenwelt vieler Christen eingegangen ist, weil es einen aufnahmebereiten Boden dafür gab. Schließlich hat die fortschreitende Spezialisierung der Exegese mit der Verfeinerung ihres methodischen Instrumentars³² scheinbar nicht das erbracht, was man erwartete. Kein Wunder also, wenn die Bibel in jüngster Zeit viel von ihrem Stellenwert verloren hat und es wiederum viele Gegner der modernen Exegese gibt; das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission von 1993 „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“³³ bringt eingangs u.a. folgenden Einwand: „Statt einen leichteren und sichereren Zugang zu den Quellen des Wortes Gottes zu schaffen, mache sie aus der Bibel ein verschlossenes Buch, dessen doch immer problematische Interpretation raffinierte technische Mittel erheische und so aus der Bibel ein Reservat für Spezialisten mache.“

Diese Einwürfe kann man nicht leichtfertig übergehen, auch wenn sie althergebracht sind.³⁴ Allerdings scheint hinter dieser ständigen Unzufriedenheit die Haltung zu stehen, dass es doch die ein für allemal gültige Bibelauslegung geben müsse, denn das Wort Gottes ändere sich doch nicht. Eine solche Haltung verkennt die Geschichtlichkeit

³¹ Die Bibellektüre des Volkes in Lateinamerika kennt durchaus noch diesen Zugang; vgl. zum Beispiel aus den zahlreichen Veröffentlichungen von C. Mesters den Aufsatz: „Hören, was der Geist den Gemeinden sagt“. Die Bibelauslegung des Volkes in Brasilien, in: Concilium 27 (1991) 72–79.

³² Vgl. dazu den Aufsatz von F. Böhmisch in diesem Heft.

³³ *Päpstliche Bibelkommission*, Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115), Bonn 23. April 1993, 28. Vgl. Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission vom 23.4.1993 mit einer kommentierenden Einführung von Lothar Ruppert und einer Würdigung durch Hans-Josef Klauck (SBS 161), Stuttgart 1995.

³⁴ Auch „Divino afflante Spiritu“ wehrt sich gegen jene, „die versichern, sie fänden in den Bibelkommentaren kaum etwas, was den Geist zu Gott erhebe, die Seele nähre und das innere Leben fördere...“ (DH 3827).

der Offenbarung und die damit verbundene Notwendigkeit, die Bemühung um das rechte Verständnis des Wortes Gottes in seiner konkreten historischen Einbettung ständig fortzusetzen, wie auch die Notwendigkeit, das Wort immer wieder und für alle Menschen zur Sprache zu bringen. Mit dieser Aufgabe setzt sich auch das genannte Dokument in Teil III und IV ausführlich auseinander³⁵, wobei das Hauptgewicht auf den „Dimensionen der katholischen Interpretation“ liegt. Hier sind wichtige Punkte angesprochen, von denen einige m.E. in Zukunft noch mehr Bedeutung bekommen werden.

Vielleicht ist unser Umfeld nach den Worten des Papstes „infolge der Säkularisierung und der Auswüchse der Entmythologisierung gleichsam unempfänglich für das Wirken des Wortes Gottes geworden“³⁶ und Ulrich Ruh hat Recht, wenn er 1985 schrieb: „Dass in absehbarer Zeit so etwas wie ein neuer Bibelfrühling bevorsteht, ist weder für die katholische noch für die evangelische Kirche in unseren Breiten wahrscheinlich. Dazu ist zu vielen Christen die Schrift in ihren Inhalten wie in ihrem Anspruch zu fern gerückt“³⁷. Die Frage dürfte unter diesen Umständen sein, welche Auswirkungen die Bemühungen um einen ökumenischen Konsens im Hinblick auf das Verständnis der Hl. Schrift haben werden. Zwar gibt es kaum mehr kon-

fessionelle Schranken in der Bibelauslegung, man bedient sich derselben Interpretationsmethoden und schreibt gemeinsam an Kommentarwerken, aber zugleich ist quer durch die Konfessionen ein Widerstand gegenüber einer kritischen Bibelwissenschaft und deren Methodenpluralismus zu bemerken. Wird es gelingen, die divergierenden Tendenzen zusammen zu halten? Der „Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“, der sich seit Jahren mit den Fragen der Schriftautorität befasst, hat vor kurzem einen Abschlussbericht vorgelegt³⁸. Armin Wenz, der diesen Bericht einer ausführlichen Kritik unterzogen hat, erwartet, „dass auch diese Dialogergebnisse ... eines Tages kirchenamtlich rezipiert werden“ und fügt hinzu: „Damit wäre freilich – wie schon durch die GE [Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, F.H.] – lutherische Theologie und Kirche in den Grundfesten erschüttert“³⁹. Allein daraus wird schon ersichtlich, dass die gemeinsamen Bemühungen noch einen schweren Weg vor sich haben, beziehungsweise nicht so einfach auf allgemeine Resonanz hoffen können. Auch Hubert Kirchner sieht das so, möchte aber dennoch annehmen, dass bei Anerkennung „unterschiedlicher Glaubensantworten, Glaubengestaltungen und Handlungsmaximen (...) die gemeinsame Besinnung auf die Bibel ein Motor sein

³⁵ Vgl. dazu die Abschnitte III: „Charakteristische Dimensionen der katholischen Interpretation“ und IV: „Die Interpretation der Bibel im Leben der Kirche“.

³⁶ Ansprache über die Interpretation der Bibel in der Kirche, in: *Päpstliche Bibelkommission*, Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115), Bonn 23. April 1993, 18.

³⁷ Zitiert nach H. Kirchner, Hören auf das eine Wort Gottes. Ökumenische Bibelkonsense und konfessionelle Traditionen, in: MdKI 48 (1997) 87.

³⁸ Vgl. Th. Schneider/W. Pannenberg (Hg.), Verbindliches Zeugnis III. Schriftverständnis und Schriftgebrauch (Dialog der Kirchen 10), Göttingen 1998, 288–389.

³⁹ A. Wenz, „Verbindliches Zeugnis“? – Die Autorität der Heiligen Schrift im evangelisch-römischen Dialog, in: Lutherische Beiträge 5 (2000) 239–267; 239.

(könnte), der die ganze ökumenische Bewegung zu bewegen vermag, dass Christen sich als Schwestern und Brüder im Glauben und Kirchen und Konfessionen sich als gemeinsam auf dem Weg erkennen“.⁴⁰

Das Dokument spricht auch von der komplexen Einheit von Altem und Neuem Testament und berührt damit die Frage der Einheit und Ganzheit der Heiligen Schrift, die nach „*Dei Verbum*“ bei aller Interpretation mitbedacht werden müsse. Die christliche Sicht dieser Einheit ist jedoch nicht selten zugleich antijüdisch. Das heißt, der Umstand, dass das Christentum sich als Fortsetzung und Vollendung dessen versteht, was in den Schriften des Judentums an – vor allem messianischen – Hoffnungsstrukturen enthalten ist, und diese Schriften für sich reklamiert, ergibt notwendigerweise eine Gegnerschaft und „zielt auf die religiöse und theologische Herabsetzung und Delegitimierung jüdischer Existenz“⁴¹. Ekkehard W. Stegemann zeigt in seinem Aufsatz die geschichtliche Entwicklung dieser Spannung auf, wobei er ganz besonderen Akzent auf den „auch nach Innen gewendete(r)n ‚Antijudaismus‘, das heißt, die Tendenz zur Herabsetzung oder gar Befreiung von der Erbschaft der biblischen Religion des Judentums“⁴² legt, um am Ende die Frage zu stellen, ob nicht eine Neubewinnung stattfinden müsse, welche anerkennt, dass frühes Christentum und rabbinisches Judentum alternative Entfaltungen der biblischen Religion

sind, welche letztlich aber nur in diesen Besonderheiten, im „Plural“ vorkommen, „weswegen verstandener Pluralismus damit beginnt, die jeweils eigene Handschrift nicht für die einzige oder gar einzige richtige zu halten oder die Deutung mit der Schrift zu verwechseln“⁴³. Mit Recht sieht Stegemann in einer solchen Ausrichtung „ein(en) grundlegende(n)r Gedanke(n) für eine Theologie der Religionen, aber eben auch für eine christliche Theologie, die sich, ihrer ruinösen antijüdischen Deutungs- und der realen Gewaltgeschichte des Christentums eingedenkt, erneuern und das heißt: revidieren möchte“⁴⁴.

Gerd Theissen nennt die Zeit seit circa 1970 „die ökumenische Epoche der Bibelhermeneutik“ und stützt sich dabei auf folgende Beobachtungen: „1) auf die Entkonfessionalisierung der Exegese seit dem zweiten Vaticanum (1962–1965) im interkonfessionellen Dialog; 2) auf die Wiederentdeckung des Judentums als Verstehenshorizont beider Testamente im jüdisch-christlichen Dialog; 3) auf den Eintritt Junger Kirchen in den Diskurs über die Bibel in einem Nord-Süd-Dialog; 4) auf die Entstehung neuer methodischer und hermeneutischer Zugänge zur Bibel in einem internationalen, wissenschaftlichen Dialog seit 1970 und das Ende der Dominanz deutschsprachiger Exegeze“⁴⁵. Im Anschluss an die obigen Überlegungen, welche Punkt 1 und 2 bereits berührten, ist noch auf Punkt 3 und 4 hinzuweisen. Diese scheinen mir gera-

⁴⁰ Kirchner, Hören, 88.

⁴¹ E. W. Stegemann, Theologie zwischen Antisemitismuskritik und alten Vorurteilen, in: Kirche und Israel 15 (2000) 154–170, Zitat 160.

⁴² Stegemann, Theologie, 160f.

⁴³ Stegemann, Theologie, 167.

⁴⁴ Stegemann, Theologie, 168. Vgl. auch K. Stendahl, Qumran and Supersessionism – and the Road Not Taken, in: Princeton Seminary Bulletin 19 (1998) 134–142.

⁴⁵ G. Theissen, Die Überzeugungskraft der Bibel. Biblische Hermeneutik und modernes Bewusstsein, in: EvTh 60 (2000) 412–431, Zitat 414 und Anm. 10.

de deshalb von besonderem Interesse zu sein, weil der Umgang mit der Bibel in der ‚zweiten‘, ‚dritten‘ und ‚vierten‘ Welt gewiss auch auf Europa zurück-schlagen wird. Dabei – wenn abschließend eine ganz vage Vermutung oder vielleicht auch die Hoffnung ausgesprochen sein darf – gewinnt die Frage an Bedeutung, welchen Anteil die im Bibeldokument nur am Rande genannten „*einzelnen Christen und Chri-*

stinnen“⁴⁶, das heißt wohl die Laien, haben werden und welche Form, welches Ausmaß und welches Gewicht dieser Anteil im alten Europa bekommen wird. Und weiter darf man gespannt sein, wie sich unter diesen Gegebenheiten die Funktion des kirchlichen Lehramtes in Bezug auf die verbindliche Erklärung und die Garantie der Echtheit der Interpretation ent-wickeln wird.

⁴⁶ Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 115), 87–89, Zitat, 87.